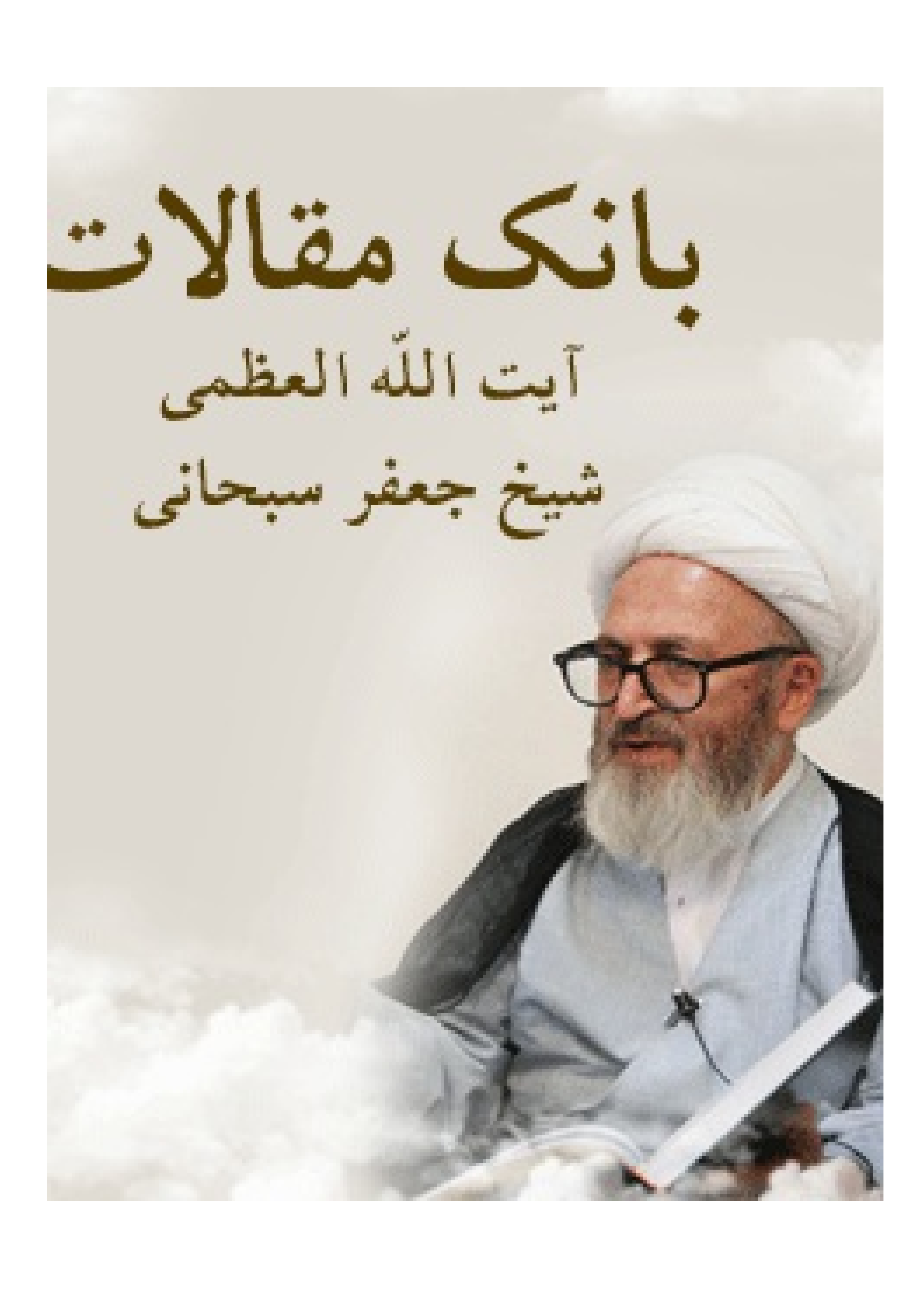

بانک مقالات
آیت اللّه العظمی
شیخ جعفر سبحانی


بسم الله الرحمن الرحیم

بانک مقالات آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی

نویسنده:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی (دام ظله)

ناشر چاپی:

موسسه امام صادق (ع)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

بانک مقالات آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی

مشخصات کتاب

سرشناسه : سبحانی تبریزی جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : بانک مقالات آیت الله العظمی شیخ جعفر سبحانی تالیف جعفر السبحانی مشخصات نشر : قم موسسه الامام الصادق ع ، ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷.

مشخصات ظاهری : ص ۶۳۶

شابک : ۹۶۴-۶۲۴۳-۴۷-۹ ؛ ۹۶۴-۶۲۴۳-۴۷-۹

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : عربی یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس موضوع : اسلام -- بررسی و شناخت شناسه افزوده : موسسه امام صادق ع

رده بندی کنگره : BP۱۱/س۲ر۵ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی : م۷۸-۸۵۹۸

معنای ربّ چیست؟

معنای ربّ چیست؟

پاسخ: یکی از اسمای الهی واژه «ربّ» است، هر چند به صورت مفرد استعمال نمی شود و پیوسته به صورت مضاعف مانند(ربُّ العرش) ،(ربُّ العالمین)، (ربُّ السّماواتِ والارضِ)، (ربُّ الناسِ) ،(ربّ الفَلق) ، (ربّکم) ، (ربّنا) و... استعمال می گردد; ولی در عین حال شایسته است نخست«ربّ» به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد.

ابن فارس می گوید: ربّ به معنی مالک، خالق ، صاحب ، مصلح می باشد .

فیروز آبادی می نویسد: ربّ به معنی مالک ، مستحق، صاحب آمده است.

لفظ «ربّ» در قرآن و لغت در موارد زیر که همگی ، صورت گسترده یک معنی است بکار رفته است.

۱.تربیت و پرورش ، مانند: ربّ الولد رباه: فرزند را پرورش داد.

۲.مراقبت و اصلاح وضع، : ربّ ضیعته: به اصلاح مزرعه خود پرداخت.

۳.حکومت و سیاست، مانند: قد ربّ فلان قومه، ساسهم و جعلهم ینقادون له: برقوم خود حکومت و ریاست کرد و آنان را مطیع خود ساخت.

۴.مالک: در حدیث وارد شده است که پیامبر فرمود: أربّ غنم ام ربّ ابل، تو مالک گوسفند هستی یا شتر؟

۵. صاحب: ربّ الدار ، صاحب خانه، در قرآن می خوانیم: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذا الْبَيْتِ)([۱])«صاحب این خانه را بپرستید».

اگر چه این لفظ (ربّ) در این موارد و مشابه آنها بکار می رود ولی اگر دقت کنیم «ربّ» یک معنی بیش ندارد و آن کسی است که اختیار و تصرف در امور مربوط به شی را داشته باشد. بنابر این اگر به صاحب مزرعه «ربّ الضّیعة» می گویند، چون اصلاح و پرورش آن به او مربوط است، و اگر به فرمانروا «ربّ» می گویند، چون امور کشور و مردم به او تفویض شده است، و اگر به صاحب خانه و مالک یک چیز «ربّ» می گویند، برای این که زمام آن شی و کیفیت تصرف در آن از شئون او است.

از این بیان روشن می شود که مربی و مصلح و رییس و مالک و صاحب، رویه های مختلف از یک واقعیت اند و هرگز نباید اینها را

معانی مختلف شمرد، بلکه معنی «ربّ» که از ماده «رَبَبَ» گرفته شده، نه «ربّی» همان کسی است که تدبیر و اراده و تصرف در چیزی از آن او باشد و دقت در آیات قرآن نیز همین معنا را می رساند ;مثلاً یوسف، عزیز مصر را که در خانه او سکونت داشت، «ربّ» خوانده و می گوید:

(...إِنَّهُ رَبّی أَحْسَنَ مَثْوایَ...).([۲])

«او صاحب و اختیاردار من است که از من نگهداری می کند».

همچنین یوسف فرمانروای مصر را «ربّ» خوانده و به یکی از دو نفری که خواب او را تعبیر کرد، چنین گفت:

(...أَمَّا أَحَدُکُمَا فَیَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً...).([۳])

«یکی از شما ساقی فرمانروا می شود»».

فرمانروا صاحب اختیار و تدبیر کننده کشور بود.

قرآن یهود و نصاری را نکوهش می کند که آنها علمای دینی خود را «ارباب» خود برگزیده اند، چنان که می فرماید:

(اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ...) .([۴])

«دانشمندان و راهبان خود را جز خدا ارباب برگزیده اند».

و نکته آن این است که زمام تشریع و حلال و حرام را به دست این دو گروه داده بودند که حلال خدا را حرام و حرام آن را حلال می کردند.

اگر خدا خود را «ربّ البیت» می خواند چون اختیار این خانه از هر جهت مربوط به او است، و کسی در آن حقّ تصرف ندارد. همچنین خدا خود را (ربُّ السَّماواتِ و الأَرْضِ...)([۵]) و ربّ ستاره ای به نام «شعری» می خواند و می فرماید: (وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری)([۶]) برای این است که خدا مدبر و متصرف در عالم آفرینش از آن جمله ستاره شعری است و شئون این جهان در اختیار او است.

از این بیان می توان گفت که «ربّ» یک معنی بیش نداشته و سایر معانی رویه های مختلف از یک واقعیت است و در همه موارد آن ، معنی واحدی که اختیار داری و سرپرستی است، محفوظ می باشد.

جا دارد به این نکته اشاره کنیم که وهابیان توحید را به دو قسم تقسیم کرده اند: توحید ربوبی و توحید الوهی، توحید ربوبی را به معنی خالقیت می گیرند، اعتقاد به این که یک خالق بیش در جهان نیست و قسم دوم را به معنی توحید در عبادت می گیرند و این که باید معتقد بود که یک معبود به حق، بیش نیست.

ولی در هر دو اصطلاح دچار اشتباه هستند، ربوبیت غیر از خالقیت است، ربوبیت به معنی توحید در کارگردانی و تدبیر است، ممکن است انسانی بگوید: جهان یک خالق بیش ندارد، ولی خدا تدبیر جهان را به موجودات آسمانی یا ارواح واگذار نموده است و اتفاقاً مسئله در زمان حضرت ابراهیم چنین بود. مردم بابل به یک خالق معتقد بودند، ولی در عین حال برای جهان، ربّ های گوناگون مانند خورشید و ماه و ستاره می اندیشیدند.

آری این نکته را باید گفت که از نظر واقعیت، تدبیر در عالم آفرینش جدا از خالقیت نیست و اصلاً تدبیر مجموعه ی هستی، ملازم با آفرینندگی است ;ولی بحث ما درباره ی واقعیت خارجی نیست، بلکه بحث ما یک بحث مفهومی و جداسازی مفهوم «ربّ» از مفهوم خالق است و علت این که در لغت «ربّ» غیر از خالق است و کارگردانی غیر از آفرینندگی است این که بشر در زندگی خود تدبیر را جدا از آفرینندگی می بیند، یک باغبان «ربّ» هست ولی خالق و آفریدگار نیست، روی همین تصور مشرکان «بابل» برای این دو مفهوم در عالم خارج دو مصداق قایل بودند و خالق جهان را غیر از «ربّ» جهان می دانستند.([۷])

---

[۱] . قریش/۳.

[۲] . یوسف/۲۳.

[۳] . یوسف/۴۱.

[۴] . توبه/۳۱.

[۵] . صافات/۵.

[۶] . نجم/۴۹.

[۷] . منشور جاوید، ج۲، ص ۲۴۸ـ ۲۵۱

چرا بشر درباره ی خدا و مذهب و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟

چرا بشر درباره ی خدا و مذهب و مسایل ماورای طبیعت به بحث و تحقیق می پردازد؟

پاسخ:حس خداجویی بسان سایر احساسات درونی، بدون تعلیم و رهبری فردی در درون انسان بیدار می شود، همانطور که افراد انسان در اوقات خاصی از عمر به یک سلسله از مسایل مانند منصب و مقام، ثروت و پول، زیبایی و امور جنسی،علاقه پیدا می کنند و توجه به این امور ناخود آگاه بدون تعلیم کسی در باطن آنها پیدا می شود، همچنین خداجویی ـ در انسان در آستانه بلوغ نمایانتر و آشکارتر می شود تا آنجا که همه روانشناسان در این مسئله معتقدند که:

«میان» بحران تکلیف و جهش ناگهانی احساسات مذهبی ارتباطی وجود دارد. در این نوع اوقات یک نوع نهضت مذهبی حتی نزد کسانی دیده می شود که قبل از آن به مسایل مربوط به مذهب و ایمان بی قید و بی اعتنا بودند. طبق نظر (استانلی هال) حداکثر این احساسات در سن ۱۶ سالگی پیدا می شود.

این موضوع را می توان به صورت فشرده ای از توسعه ی شخصیت جوان دانست این احساسات به جوان که تحت تاثیر نیروهای مختلف قرار گرفته است، اجازه می دهد که علت نهایی خود را در وجود خدا پیدا کند.

پیدایش ناگهانی میل به مذهب بدون تعلیم، نشانه فطری بودن آن است و می رساند که این حس بسان دیگر احساسات انسان، در شرایط و سنین خاصی به فعلیت می رسد ولی نباید از یک نکته غفلت نمود و آن اینکه اگر مراقبتهای صحیحی از این حس و یا احساسات دیگر به عمل نیاید ممکن است بلکه بصورت حتم یک سلسله انحرافاتی در آن پدید آید.

از اینکه ما می بینیم حس خدا جویی در تمام نقاط گیتی و در همه اعصار وجود داشته است نتیجه می گیریم که این حس یک ندای باطنی است و محرکی جز فطرت ندارد، زیرا اگر مولود شرایط جغرافیایی و یا عوامل دیگری بود باید در یک قسمت از جهان و در یک قشر از مردم که شرایط واحدی از نظر اقتصاد و سیاست دارند، وجود داشته باشند در صورتی که کاملاًـ عکس آن مشاهده می شود.

بنابر این ممکن است تبلیغات نادرست از رشد و نمو بسیاری از نداهای درونی و غزایر انسانی بکاهد ولی نمی تواند آن را به کلّی از بین ببرد.

حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسان اگر قرآن مجید، و احادیث پیشوایان اسلام، خداجویی را در انسان ، بصورت یک امر نهادی

تلقی می کنند که با خلقت و آفرینش وی سرشته شده است دانشمندان مغرب زمین بالاخص روانشناسان حسّ مذهبی را بعد چهارم روح انسان معرفی می کنند.

بـا کشف حس مـذهبی در انسـان و اینکه حسّ دینی یکی از عناصـر اوّلی و ثـابت و طبیعی روح انسـان است، حصـار ابعاد سه گانه روحی انسان در هم کوبیده شد و ثابت گردید که در روح و روان و سـرشت انسانی علاوه بر غرایز سه گانه معروف ، حسّ دیگری نیز به نام «حسّ مـذهبی» وجود دارد که از نظر اصالت دست کمی از غرایز دیگر ندارد. اینك هر یك از چهار غرایز را بطور اجمال در ذیل بیان می کنیم:

۱.«حسّ کنجکاوی» و به اصطلاح خود آنان «حسّ راستی» ولی از آنجا که این تعبیر نسبت به مقصود آنان نارسا است بجای: راستی کلمه کنجکاوی بکار می بریم.

این همان حسّی است که از روز نخست فکر بشر را به بحث و بررسی پیرامون مسایل مهم و مجهول وادار کرده ، و در پرتو آن علوم و صـنایع پدیـد آمده اند این همان حسّی است که از روزگار پیش به کاشـفان و مخترعان و پایه گذاران علوم، نیرو بخشـیده که از روی رازهای نهفته پرده بردارند، و به ناملایمات و سختیها در طریق کشف رازهای طبیعت ، تن دهند.

۲. «حسن نیکی» که پدیـد آورنده اخلاق و تکیه گاه فضایل و سـجایای انسانی و صـفات عالی روانی است این همان حس است که انسان را به نوع دوستی و عـدالت خواهی سوق می دهد، و در انسان یک نوع گرایش فطری و ذاتی به اخلاق نیك و تنفر از روشـها و صفات بد پدید می آورد.

۳. «حس زیبایی» که پدید آورنده هنر و سبب تجلی انواع ذوقیات می باشد.

۴. «حس مـذهبی» هر فردی از افراد انسـان فطرتـاً خـداخواه و خـداجو بوده و یک نوع تمایل و کشـش به ماورای طبیعت دارد که بر وجود او و جهانی که در آن زنـدگی می نمایـد حکومت می کنـد و هستی او فرعی از هستی او می باشـد و می تواند گرفتاری ها و بدبختی های او را بر طرف سازد.([۱]) --

--------------- [۱] . منشور جاوید، ج۲، ص ۵۰ ـ ۵۳.

مقصود از اسم اعظم چیست؟

مقصود از اسم اعظم چیست؟

پاسـخ: در احـادیث اسـلامی وارد شـده کـه در میـان اسـمای خـدا، اسم اعظمی است و هرکس خـدا را به آن اسم بخوانـد دعـای او مستجاب می شود، اکنون سؤال می شود که آیـا واقعاً، این اسم، از قبیل الفاظ است یا برای آن حقیقت و واقعیت دیگری است ;در این مورد علامه ی طباطبایی بیان گسترده ای دارد که فشرده آن را می آوریم:

«در میان مردم مشـهور است که خدا اسـمی از قبیل الفاظ به نام اسم اعظم دارد که هرگاه به آن اسم خوانده شود، دعا مستجاب می شود ;ولی به هنگام مراجعه به اسـمای لفظی، چنین اسـمی را پیـدا نکردند. از این جهت گفته اند این اسم با حروف مجهول برای ما ترکیب یافته و اگر ما بر آن دست یابیم، همه چیز را تحت اراده خود می آوریم. البته در برخی از روایات اشاراتی به این نظر هست،

چنان که وارد شده است که بسم اللّه الرّحمن الرّحیم به اسم اعظم نزدیک تر از سفیدی چشم به سیاهی آن است و نیز آمده است که در آیهٔ الکرسی و اوّل سوره ی آل عمران، حروف اسم اعظم پخش شده است و یا در میان حروف سوره حمد موجود است و امام آن حروف را می شناسد و آنها را ترکیب می کند و دعای او مستجاب می شود.

و همچنین معروف است که آصف بن برخیا وزیر سلیمان نبی، از اسم اعظم اطلاع داشت و آن را بر زبان آورد و توانست تخت ملکه سبا را در کمتر از یک چشم به هم زدن، نزد سلیمان بیاورد و نیز وارد شده است که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است، خدا هفتاد و دو حرف آن را به پیامبران آموخته، ولی یکی را برای خود برگزیده است.

ولی بحثهای علمی این نظر را رد می کند، زیرا در جهان هر پدیده ای برای خود علت ویژه ای دارد و ضعف و قوتِ معلول بستگی به کیفیت علت از نظر قوه و ضعف دارد ;هرگاه اسم اعظم از قبیل الفاظ باشد، سرانجام از دو حالت بیرون نیست، اگر تلفظ شود از مقوله کیفیت مسموع و اگر تصور شود از مقوله امور ذهنی خواهد بود، و در هر دو صورت چگونه می توان گفت: کیف مسموع و یا صورت خیالی یک شی دارای چنین قوه و قدرتی است که در جهان تحولی ایجاد می کند، در حالی که خود اسم اعظم بنابر این فرض، معلول نفس و ذهن انسان است.

بنابر این اگر اسمای الهی ـ اعم از اسم وسیع و عام ، یا اسم خاص ـ تأثیری در آفرینش دارند، به خاطر واقعیتهای آنها است، نه به خاطر الفاظی که از آنها حکایت می کند و نه به خاطر معانی بی اثری که از آنها در ذهن پدید می آید ;طبعاً باید گفت مؤثر در هر چیز خدا است. از آن نظر که واقعیت این اسما را دارد، نه لفظ مسموع مؤثر بوده و نه مفاهیم محض.

از طرف دیگر خدا نوید می دهد که من دعای دعوت کنندگان را اجابت می کنم و می فرماید:(... أُجیبُ دعوةَ الدّاعِ إذا دَعان...)([۱]) ، ولی مقصود آیه هر نوع دعا نیست، ولو دعایی که هنوز از اسباب طبیعی منقطع نشده و توجه کامل به خدا تحقق نیافته است، بلکه ناظر به کسی است که از هر سببی چشم بپوشد و فقط به پروردگار خود توجه کند ;در این صورت با حقیقت اسمی که با درخواست او کاملاً مناسب است، ارتباط پیدا می کند و واقعیت، اثر خود را می گذارد و دعای او مستجاب می شود و این است معنی خواندن با اسم، هرگاه او با اسمی که ارتباط برقرار کرده، اسم اعظم باشد، همه چیز از او اطاعت می کند و دعای او مستجاب می شود.

این که می گویند خدا اسم اعظم را به برخی از پیامبران آموزش داده، مقصود این است که راه انقطاع از غیر خدا و توجه به خدا را به روی آنان باز کرده که در همه جا با واقعیت این اسم، ارتباط برقرار می کنند و دعای آنان مستجاب می شود.

بنابر این روایات را باید چنین تفسیر کرد و اسمای لفظی و صور ذهنی را، اسم اسم نامید.([۲])،([۳]) -- [۱] . بقره/۱۸۶.

[۲] . محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج۸، ص ۳۷۰ ـ ۳۷۱.

[۳] . منشور جاوید، ج۲، ص ۷۹ ـ ۸۱.

با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، چگونه انسان با اطاعت از خدا به او تقرب پیدا می کند ;مقصود از قرب الهی چیست؟

با توجه به اینکه خداوند دارای مکان نیست، چگونه انسان با اطاعت از خدا به او تقرب پیدا می کند ;مقصود از قرب الهی چیست؟

پاسخ: هر گز نمی توان گفت که مقصود از این قرب همان نزدیکی از نظر مکان است ;زیرا خداوند جهان، جسم و جسمانی نبوده و دارای مکـان نیست. به طوری که بنـده ای از نظر مکان به او نزدیکتر گردد، ولی در عین حال او به ما از خود ما نزدیکتر است([۱]) همچنین هـدف از این قرب، تقرب مقـامی و اجتمـاعی نیست، چنـانکه می گوینـد: معـاون از همه کس به وزیر نزدیکـتر و در نزد او مقرب تر است، بلکه این تقرب یـک نوع «قرب معنوی» است و به کار بردن لفظ «قرب» در این مورد یك نوع مجاز است و به حکم مناسبتی که این قرب با قرب مکانی دارد، در این معنی به کار می رود.

تقرب به خـدا، نه قرب مکـانی است و نه قرب اجتمـاعی و مجـازی، بلکه واقعیـتی است حقیقی که بنـدگان خـدا در پرتـو اطـاعت و عبـادت و اخلاـص در عمل آن را به دست می آورنـد و از درجات تکامل بالا می رونـد وبه خـدا نزدیکتر می شونـد و فاصـله ها را کمتر می کنند.

ممکن است سؤال شـود که اگر خـدا مکـان نـدارد و چنین تقربی، اجتمـاعی نیست، پس مقصود از «قرب الهی» و بالاـ رفتن بنـده و نزدیك شدن به خدا چیست؟

پاسـخ سؤال این است که: خداونـد جهان، کمال مطلق و نامحـدود است و پوینـدگان راه عبودیت و بنـدگی در پرتو کمالاتی که از این راه به دست می آورند سرانجام حائز کمال می شوند و از دیگران که فاقد این نوع کمال اند مقرب تر و نزدیك تر می گردند.

در جهان آفرینش هرکسـی به تناسب کمال وجود خویش، قربی به ذات پروردگار دارد، ولی هر فردی از نظر وجود کامل تر باشـد، به ذات الهی که کمال محض و نامتناهی است مقرب تر و نزدیکتر خواهد بود.

به طور مسلـم فرشـتگان در پرتو کمالی که دارند از بسـیاری از موجودات جهان مقرب تر و نزدیکترند از این جهت گروهی از آنان «حاکم و مطاع» و گروهی دیگر «مطیع» و «فرمانبر» هستند.

انسـان کـه از نظر مرتبـه ی وجودی در درجـه ای بالاـتر قـرار دارد، از جمـاد و نبـات و حیـوان به خـدا نزدیکـتر است، و مقیـاس در نزدیکی و دوری، همان کمال وجودی است که او را به کانون کمال مطلق نزدیکتر ساخته و می سازد.

علاوه بر کمالاتی که به حکم ضـرورت در وجود هر انسانی است، انسان می توان بسـیاری از کمالات را از راه عبودیت و بندگی و انجام وظایف دینی نیز به دست آورد. او با پیمودن طریق بندگی و اطاعت الهی، درجات قرب و نزدیکی به خدا را طی می کند و از مرحله حیوانی گام فراتر نهاده، و بالاتر از فرشـته نیز می رود.([۲]) --

[۱] . (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرید) (ق/۱۶).

[۲] . منشور جاوید، ج۵، ص ۱۶۹ ـ ۱۷۰.

این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟

این که گفته می شود خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، منظور از کمال چیست؟

پاسـخ: وقتی می گوییم خداونـد کمال مطلق و نامتناهی است، مقصود از آن، همان «صـفات جمال» خـدا از قبیل «علم» و «قدرت» و

«حیات» و «اراده» است. هرگاه بنده ای در پرتو پیمودن راه اطاعت، گام در درجات کمال می گذارد، از نردبان کمال بالا می رود. مقصود این است که کمال وجودی بیشتری به دست آورده و علم بیشتر، قدرت زیادتر، اراده ای نافذتر و حیاتی جاودانه تر، پیدا می کند. در این صورت می تواند از فرشته بالاتر و از کمالات بیشتری بهره مند گردد.

بشر، پیوسته خواهان آن است که بر جهان تسلط پیدا کند. و کاری را که بشرهای عادی نمی توانند انجام دهند انجام دهد. گروهی از مرتاضان از طریق ریاضتهای حرام و آزار دهنده به تقویت نفس و روح پرداخته و قدرت هایی را به دست می آورند.

اما راه صحیح که سعادت هر دوجهان در آن نهفته است، این است که راه تذلل و خضوع را در برابر خدای جهان پیش گیرد و با پیمودن راه بندگی، مقامات و قدرت هایی به دست آورده و سرانجام برخود و جهان مسلط گردد.

پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله وسلم) در ضمن حدیثی به مقامات بلند سالکان راه حق و پویندگان راه عبودیت و بندگی اشاره نموده، سخن پروردگار را چنین نقل می فرماید.

« ما تَقَرَّبَ اِلَیَّ عَبْدٌ بِشَیء أَحَبَّ اِلَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْهِ وَ اِنَّهُ لَیَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّافِلَةِ حَتّی اُحِبَّهُ، فَاذا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذی یَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الّذی یُبْصِرُ بِهِ وَ لِسانَهُ الَّذی یَنْطِقُ بِه وَیَدَهُ الَّتی یَبْطِشُ بِها، انْ دَعانی، أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنی اَعْطَیْتُهُ».([۱])

«هیچ بنده ای به وسیله ی کاری، نسبت به من تقرب نجسته که محبوب تر از انجام فرایض بوده باشد. (آنگاه فرمود:) بنده ی من با گزاردن نمازهای نافله آنچنان به من نزدیک می شود که او را دوست می دارم. وقتی او محبوب من شد، من گوش او می شوم که با آن می شنود، و چشم او می شوم که با آن می بیند و زبان او می گردم که با آن سخن می گوید، و دست او می شوم که با آن حمله می کند. هرگاه مرا بخواند اجابت می کنم و اگر چیزی از من بخواهد می بخشم».

دقت در این حدیث، ما را به عظمت کمالی که انسان در سایه ی انجام فرایض و نوافل پیدا می کند، به خوبی رهبری می کند، در این حالت، قدرت درونی انسان به حدّی می رسد که با قدرت الهی صداهایی را که با نیروی عادی نمی شنود، می شنود، صور و اشباحی را که دیدگان عادی را یارای دیدن آنها نیست، می بیند. در نتیجه خواسته های او جامه عمل پوشیده، حاجت های او براورده می شود، جای شک نیست که مقصود از این که خدا چشم و گوش او می گردد، این است که دیده ی او در پرتو قدرت الهی، نافذتر و گوش او شنواتر و قدرت او گسترده می گردد.([۲]) --

-- [۱] . اصول کافی، ج۲، ص ۳۵۲، چاپ دارالکتب الإسلامیهٔ.

[۲] . منشور جاوید، ج۵، ص ۱۷۰ ـ ۱۷۱.

بطور مسلّم خداوند منزه از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟

بطور مسلّم خداوند منزه از جسم و جسمانیت است با این وصف مراد از سمیع و بصیر بودن خداوند چیست؟

پاسخ: «بصیر» در قرآن پنجاه و یک بار وارد و در چهل و سه مورد به عنوان وصف خدا آمده است، و «سمیع » چهل و هفت بار و جز در یک مورد در همه جا صفت خدا قرار گرفته است، و آن مورد استثنا عبارت است از:

(...فَجَعَلْناهُ سَمِیعاً بَصیراً).([۱])

« ما انسان را شنوا و بینا قرار دادیم».

بینایی و شنوایی ازبزرگترین ابزار شناخت و نافع ترین آنها است و از میان حواس پنجگانه ظاهری، این دو حس انسان را با خارج بیشتر مربوط می سازد و به همین جهت نسبت به دیگر حواس از ارزش بالایی برخوردارند و خدا نیز با این دو صفت توصیف شده و از اطلاق الفاظ دیگر حواس مانند شام (بویا)، ذائق (چشنده)، لامس(لمس کننده) خودداری شده است، در حالی که ملاک اطلاق آن دو (بصیر و سمیع) در دیگر اسما، حواس موجود است واگر ملاک سمیع و بصیر بودن خدا حضور مبصرات و مسموعات نزد خدا باشد، همین معنا نیز در بوییدنی ها وچشیدنی ها وملموسات موجود است، ولی علت این تبعیض این است که بصر و سمع، از شرافت و ارزش بیشتری برخوردارند و تشریح این قسمت در آخر بحث می آید.

معنی بصیر و سمیع در خدا

بصیر در خدا به دو ملاک به کار می رود:

۱. حضور دیدنی ها نزد خدا، این موقعی است که با سمیع همراه باشد، چنان که می فرماید:

(...إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا یَعِظُکُمْ بِهِ إِنَّ اللّهَ کانَ سَمِیعاً بَصِیراً). ([۲])

«خدا شما را به وسیله آن (دستور به رفتار به عدل) چه نیکو پندتان می دهد، حقّاً که خدا شنوا و بینا است».

۲. علم به جزئیات وخصوصیات اشیا و این در موقعی است که با حرف (با) همراه باشد، چنان که می فرماید:

(...وَکَفی بِرَبِّکَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً).([۳])

«کافی است که خدا نسبت به گناه بندگان خود دانا و بینا است».

و باز می فرماید:(...وَکانَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیراً).([۴])

«خدا به آنچه که انجام می دهید بینا است».

ونیز می فرماید:

(...ما یُمْسِکُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمنُ إِنّهُ بِکُلِّ شَیْء بَصِیرٌ).([۵])

«این پرندگان را در آسمان جز خدای رحمان نگه نمی دارد، او نسبت به همه چیز بینا است».

متعلق بینایی در این آیات مختلف است، گاهی «همه چیز» گاهی «بندگان» و در مرحله سوم «اعمال انسان ها» و گاهی «گناهان آنان» می باشد.

گروهی ازمفسران بصیر را فقط به حضور مبصرات نزد خدا تفسیر کرده اند و این معنا در مورد اشیا قابل رؤیت درست است، ولی گاهی در مواردی به کار رفته که قابل رؤیت نیستند، مانند «ذنوب»، زیرا بسیاری از گناهان قابل رؤیت نیست، طبعاً در این جا باید مقصود از «بصیر» آگاهی از جزئیات باشد و شاهد آن این است: آن گاه که ذنوب را متعلق بصیر قرار می دهد، لفظ خبیر را با آن همراه می سازد، چنان که می فرماید:(بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً) و شاید هدف آیات این است که خدا نسبت به آنچه که در جهان هستی می گذرد، علم تفصیلی دارد نه علم اجمالی و تمام آنچه که در آشکار و پنهان است از قلمرو علم خدا بیرون نیست.

از این بیان روشن می گردد نظریه کسانی که منکر تعلق علم خدا به جزئیات می باشند، به بهانه آن که مستلزم تغییر در ذات است، با ظاهر این آیات سازگار نیست و شاید به خاطر این که لفظ بصیر در لغت عرب متضمن معنی دقت و موشکافی است، قرآن آن را در موارد یاد شده در زیر به کار می برد:

۱. آشنایی به خصوصیات نفس (بَلِ الإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ).([۶]) «انسان به خصوصیات ذات خود آگاه است». و مقصود از خصوصیات، روحیات نیک و بد، و تمایلات زیبا و زشت است.

۲. رموز پنهان در جهان، چنان که از زبان سامری چنین نقل می کند:(بَصُرْتُ بِما لَمْ یَبْصُرُوا بِهِ...).([۷]) «دیدم من آنچه را آنان

نديدند».

تا اين جا معنى بصير روشن شد، اكنون به تفسير لفظ «سميع» مى پردازيم.

تفسير صفت سميع

«سميع» در قرآن به ظاهر در دو معنى به كار رفته است: يكى به معنى حضور مسموعات نزد خدا و اين معنا بيشترين سهم را در استعمال دارد، و ديگرى به معنى مجيب چنان كه مى فرمايد: (...سَمِيعُ الدُّعَاء).([۸])

حق اين است كه سميع يك معنا بيش ندارد و آن شنيدن است وخدا در هر حال، دعاى بندگان را مى شنود، ولى گاهى مقرون به اجابت هست و گاهى نيست، وجمله (سَمِيعُ الدُّعاء)، جامع بين اين دو معنا است و اگر فرض كنيم كه مقصود از سميع الدعاء، مجيب الدعاء است، اين خصوصيت از لفظ استفاده نمى شود، بلكه از قراين خارجى به دست مى آيد.

بينا و شنواست بدون عمليات فيزيكى

بر همگان روشن است عمل بينايى در انسان يا يك جاندار، در سايه يك رشته عمليات فيزيكى تحقق مى پذيرد ؛بنابر اين شنيدن و ديدن در خدا از اين طريق امكان پذير نيست،ناچار بايد در اين جا به همان قاعده « خُذِ الْغاياتِ وَ اتْرُكِ الْمَبادى» چنگ افكند، زيرا هدف از بينايى جز آگاهى از ديدنى ها و همچنين هدف از شنوايى جز آگاهى از امواج صوتى، چيز ديگرى نيست، هرگاه خود اين نتيجه، بدون يك رشته ادوات، و ابزار، يا فعاليتهاى فيزيكى صورت پذيرد، در چنين صورت حقيقت بينا بودن و شنوا بودن را دارا خواهد بود و آيات قرآن بيش ازا ين ثابت نمى كند كه خدا بينا و شنوا است، و امّا اين كه خصوصيات موجودات امكانى را داراست، هرگز بر آن دلالت ندارد.

از آن جا كه همه ى عوالم امكانى نزد خدا حاضر است، قهراً مبصرات و مسموعات نيز نزد او حاضر خواهند بود، از اين جهت بسيارى از محقّقين اين دو وصف را از شعب علم راخدا به جزئيات گرفته اند و واقعيت علم را جز حضور معلوم نزد عالم چيز ديگرى ندانسته اند، و اگر برخى از متكلمين گفته اند:شنوايى خدا به علم به مسموعات بازگشت مى كند،گفتار صحيحى است و مسلماً حضور موجودات نزد خدا بالاتر از حضور موجودات نزد انسان از طريق صور ذهنى است.

در اينجا سؤالى مطرح است و آن اين كه هرگاه واقعيت بصير و سميع بودن حضور متعلقات آنها نزد خدا است، پس بايد بتوان اسماى ديگرى براى خدا تصور كرد، مانند شام (بويا)، ذائق (چشنده) و لامس(لمس كننده) زيرا همه ى بوييدنى ها وچشيدنى ها و لمس كردنى ها نزد خدا حاضر است.

ولى پاسخ اين سؤال روشن است و آن اين كه: شرافت و كرامت اين دو حس، قابل قياس با حواس دوگانه (شنوايى و بينايى) نيست، بيشترين علم انسان به اشيا از طريق شنيدن و ديدن است، از اين جهت توصيف خدا به اين دو اسم، ملازم با جواز توصيف به نظاير آنها نيست.

گذشته از اين لازمه توقيفى بودن اسماى خدا(هرچند ما نپذيرفتيم)، اكتفا ورزيدن به اسمايى است كه در كتاب و سنت وارد شده است.

و در پايان يادآور مى شويم فرقه اشاعره «سميع» و «بصير» در مورد خدا را به همان معنايى كه در انسان به كار مى رود تفسير مى كنند، ولى براى پرهيز از برچسب تجسيم، فوراً كلمه «بدون كيفيت» را به كار مى برند ؛ولى در مباحث مربوط به عقايد اشاعره در كتاب «بحوث فى الملل و النحل» يادآور شديم كه ضميمه كردن «بلا كيف» دردى را دوا نمى كند و تفصيل اين مطلب را از آن كتاب بطلبيد.

رواياتى از پيشوايان معصوم

امير مؤمنان (عليه السلام) مى فرمايد:«خدا بصير است نه از طريق به كار بردن ادوات حسى، و مشاهِد است نه از طريق تماس

خارجی».([۹])

و نیز می فرماید: «می شنود نه از راه شکافتن امواج هوا و دستگاه شنوایی».([۱۰])

و باز می فرماید: «خدا بصیر است، ولی هرگز به دستگاه بینایی توصیف نمی شود».([۱۱])

جامع ترین سخن، کلامی است که امام صادق (علیه السلام) می فرماید:«سمیع بصیر،أی سمیع بلا حاجهٔ، و بصیر بلا آلهٔ، بل یسمع بنفسه و یُبصر بنفسه» یعنی: «خدا شنوا و بینا است، شنوا است بدون دستگاه شنوایی، و بینا است بدون ادوات حسی، بلکه بالذات می شنود و می بیند»([۱۲]). ([۱۳]) --

------------ [۱] . انسان/۲.

[۲] . نساء/۵۸.

[۳] . اسراء/۱۷.

[۴] . فتح/۲۴.

[۵] . ملک/۱۹.

[۶] . قیامت/۱۴.

[۷] . طه/۹۶.

[۸] . آل عمران/۳۸.

[۹] . نهج البلاغه، خطبه ۱۵۵.

[۱۰] . همان مدرک، حکمت ۱۸۶.

[۱۱] . همان مدرک، خطبه ۱۸۲.

[۱۲] . صدوق، توحید، ص ۱۴۴.

[۱۳] . منشور جاوید، ج۲، ص ۱۶۱ـ۱۶۶.

چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟

چرا خداوند دارای وجودی بی نهایت است؟

پاسخ: محدود بودن موجود، ملازم با آمیختگی او با عدم و نیستی است، کتابی را در نظر بگیرید که بصورت جیبی یا قطع رقعی چاپ شده است، هر بعدی از ابعاد کتاب را در نظر بگیرید سرانجام به نقطه ای می رسد که در آنجا، وجود کتاب پایان پذیرفته و دیگر از کتاب خبری نیست. معنی اینکه رشته کوه البرز و یا سبلان با آن بزرگی محدود است، این است که در اندازه گیری خود به نقطه ای میرسیم که در آنجا اثری از این دو کوه نیست. از این بیان می توان نتیجه گرفت که معنی محدود بودن حادثه ای از نظر زمان و یا محدود بودن وجود جسمی از نظر مکان این است که وجود و هستی او، آمیخته با عدم و نیستی است و محدود بودن و آمیختگی با عدم، با هم متلازم و توأم می باشند و لذا تمام پدیده ها و اجسام که از نظر زمان و مکان محدود هستند وجود و هستی

آنها بـا عـدم و نیستی آمیخته است و صـحیح است که بگوییم فلاـن حـادثه در فلان زمان تحقّق نیافته است و یا فلان جسم در فلان مکـان نیست.روی این لحـاظ نمی تـوان خـدا را محـدود فرض کرد و تصـور نمود، زیرا لاـزمه محـدود بودن، آمیختگی وجود او با عدمها و نیستی هاست، موجودی که با عدم آمیخته باشد، موجود باطلی خواهد بود، که شایستگی مقام حق مطلق را که باید صد در صد حق باشد نخواهد داشت و شعار عقل و قرآن درباره خدا این چنین است.

(ذَلِکَ بِأَنَّ اللّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ...).([۱])

«خدا است حق و پایدار و استوار، و آنچه غیر او می خوانند باطل و پوچ است».

مـا می توانیم نامحـدود بودن خـدا را بـا دلیـل دیگر نیز ثـابت کنیم و آن اینکه: موجبـات محـدودیت در ساحت خـدا محکوم است. توضـیح اینکه زمـان و مکان ، مایه محـدود بودن پدیـده در اجسام است، حادثه ای که در یک مقطع و برش از زمان پدیـد آیـد، از آنجا که وجود او با زمان آمیخته است، طبعاً، چنین پدیـده ای در زمانهای دیگر نخواهـد بود، یا جسـمی که مکان و فضای معینی را اشـغال و پر می کند، قطعاً در مکان و فضای دیگر نخواهد بود در این صورت خدای پیراسته از هر زمان و مکان، پیراسته از این قیود محـدودیت آفرین، منزه خواهـد بود از این جهت نمی توان برای وجود خدا، زمان و مکانی تصور کرد،و باید او را موجود نامحدود توصیف کرد.([۲]) --

---[۱] . حج/۶۲.

[۲] . منشور جاوید، ج۲، ص ۱۹۱ـ۱۹۲.

مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟

مقصود از صفات جلال و جمال خداوند چیست؟

پاسخ:یکی از تقسیم های رایج در صفات خدا، تقسیم آن به صفات جمال و جلال است ;مقصود از صفات جمال، صفاتی است که از کمالاـت موجود در مرحله ذات حکایت می کننـد،ماننـد عالم، قادر، حی ;و مقصود از صـفات جلال، صـفاتی است که از تنزیه ذات از نقـایص گزارش می دهـد ;در حقیقت صـفات جمـال، نشـانه کمال و زیبایی است، و صـفات جلال نشانه برتر بودن خـدا از اتصاف به کاستی است و شاید این دو اصطلاح از آیه مبارکه(تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الجَلالِ وَالإِکْرَامِ)([۱])گرفته شده است.

مشـهور این است که: صـفات جمال (ثبوتی) خدا، هشت تا است و آنها عبارتند از علم و قدرت و حیات، سـمع و بصـر، تکلم، غنا و صدق([۲]) وصـفات سـلبی خـدا هفت تـا است و آنها عبارتنـد از پیراسـتگی از جسم و جوهر، عرض، مرئی، متحیز، حالّ در غیر، و متحـد بـا چیز دیگر بودن، و مفـاد سـلب این صـفات هفتگـانه، این است که خـدا بالاتر و برتر از آن است که با این صـفات، معرفی گردد.

بازگشت هر یک به یک صفت

بنـا به نظری می توان همه صـفات ثبوتی را به یـک وصف ثبوتی و همه صـفات سـلبی را، به یـک وصف سـلبی بـاز گردانیـد ;مثلاً دربـاره اولی می توان گفت هر چیزی که برای وجود مطلق کمـال محسوب می شود، خـدا همه را دارا است، و اگر می گوییم خـدا

دانا و توانا و زنده است، برای این است که واقعیت این اسما برای وجود مطلق، کمال محسوب می شوند و همچنین درباره ی صفات سلبی می توان گفت، هر چیزی برای وجود نقص و عیب شمرده می شود، وجود خدا از آن منزه است ;در این صورت خدا یک وصف ثبوتی به نام کمال مطلق، و یک وصف سلبی، به نام سلب هر نوع نقص، بیش ندارد.

حصر در جانب صفات ثبوتی و سلبی، معیار علمی ندارد و اینها مصادیق بارز در جانب صفات ثبوتی و سلبی به شمار می روند و لذا در قرآن اسما و صفات خدا بیش از اینها است که در این دو بخش آمده است.

نظریه تکثیر در مورد صفات

اگر بنا بر تکثیر و شمردن باشد، باید گفت: صفات ثبوت ذاتی از چهار صفت تجاوز نمی کند. یعنی علم و قدرت و حیات و اختیار و دیگر صفات

مانند سمع و بصر به علم باز می گردند، و تکلم و صدق از صفات فعل اند و غنا رمز وجوب وجود است که سرچشمه همه این صفات است.

همچنین در اصول صفات سلبی می توان گفت که همان «جسم» و «جسمانی» (عرض) و متحیز نبودن است، و ذکر دیگر صفات سلبی به خاطر انتقاد از عقاید دیگر فرقه ها است. مثلاً نفی «حلول و اتحاد» ناظر به عقاید مسیحیان است که خدا را با عیسی متحد می دانند و یا به عقیده برخی از صوفیان است که ذات خدا را در وجود قطب و غیره حالّ می دانند ;همچنین نفی «محل» ناظر به رد عقیده کرامیه است که ذات او را محل حوادث می انگارند، و یا وصف «نامرئی» ناظر به عقاید اهل حدیث و اشاعره است که او را در روز قیامت مرئی می دانند و شگفت این جا است که اشاعره مرئی بودن را از صفات ثبوتی خدا و «عدلیه» نامرئی بودن را از صفات سلبی می دانند.([۳]) --

--------- [۱] . رحمن/۷۸.

[۲] . برخی از این صفات مانند صدق و تکلم و صفات فعلند، نه از صفات ثبوتی ذات، ولی چون در میان متکلمین این هشت تا، صفات ثبوتی شمرده می شوند، ما نیز متذکر آنها شدیم، غنا نیز مرادف با وجوب وجود است.

[۳] . منشور جاوید، ج۲، ص ۷۱ـ ۷۳.

منظور از صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟

منظور از صفات ذاتی و فعلی خداوند کدام است؟

پاسخ: از تقسیمات رایج، تقسیم صفات خدا به صفت ذات و صفت فعل است. علم و قدرت و حیات را از صفات ذات، و خلق و رزق و آمرزش را از صفات فعل می دانند ;اگرچه یک چنین تقسیمی، استوار و پا برجا است، امّا مهم این است که بتوانیم تعریف جامعی برای این دو یا د آور شویم ;شاید بتوان این دو را چنین تعریف کرد:

هرگاه تصور ذات، در اتصاف به وصف کافی باشد و در حمل آن، بر ذات نیازی جز به تصور ذات نباشد، آن را صفت ذات می نامند ;در مقابل هرگاه فرض ذات در اتصاف به وصف، کافی نبوده، بلکه باید فعلی از افعال او را در نظر بگیریم، آن گاه او را با

آن صـفت تعریف کنیم، در این صورت آن را صـفت فعل می نامند. مانند خالق و رازق، زیرا توصیف خدا به این دو وصف، نیاز به تصور غیر ذات دارد، چون تا مخلوقی را نیافریند و او را روزی ندهد، نمی توان او را «خالق» و «رازق» بالفعل دانست.

بنابر این هرگاه ذات در چهارچوب فعل او، شایسته اتصاف به وصف باشد، آن را صفت فعل می نامند.

در این جـا می تـوان برای صـفات ذات و فعـل، معیـار دیگری ذکر کرد و آن این که هر صـفتی که در مقـام اجرا یـک حـالت بیش نداشـته باشـد، آن را صـفت ذات می نامنـد. ماننـد علم و قدرت که فقط می توان گفت خدا دانا و توانا است و در هیچ فرضـی نمی توان گفت خدا دانا و توانا نیست ;ولی آن رشته صفاتی که دو حالت دارد، هم می توان آن را در حالی اثبات و در حالی دیگر نفی نمود ;آن را صـفت فعل می نامند ;مثلاً می توانیم بگوییم خدا زنده کننده مردگان است در قیامت و زنده کننده مردگان نیست قبل از آن، آفریدگار زید است امروز، نه روز دیگر.

این تعریف مورد قبول شیخ کلینی در کافی([۱]) و مفید در تصحیح الاعتقاد([۲]) می باشد و شاید در برخی از روایات اشاره هایی به این ملاک باشد([۳]). ([۴]) --

----------[۱] . کلینی، الکافی، ج۱، ص۱۱۱.

[۲] . مفید، تصحیح الاعتقاد، ص۱۸۵.

[۳] . صدوق، التوحید، باب صفات ذات و صفات افعال، ح۱.

[۴] . منشور جاوید، ج۲، ص۷۳ ـ ۷۴.

منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟

منظور از صفات حقیقی و اضافی خداوند چیست؟

پاسـخ: صـفات ثبـوتی خـدا را می تـوان، به دو قسم حقیقی و اضـافی تقسـیم کرد، زیرا اگر در واقعیت صـفت، انتسـاب به غیر نهفته نباشـد، ماننـد حیات که صـفت خود ذات است، به آن صـفت حقیقی می گویند و هرگاه در واقعیت آن، انتساب به غیر نهفته باشد، مانند قدرت و علم به غیر، به آن صفات اضافی می گویند.

روی این اسـاس، صـفات انتزاعی غیر از صـفات اضـافی است، صـفات انتزاعی چیزی است که ذهن آن را از یـک واقعیت انتزاع می کند مانند خالقیت و رازقیت که با توجه به واقعیت فعل خدا، انتزاع می شوند ;در حالی که صـفات اضافی چیزی است که در مفهوم آن انتساب به غیر نهفته باشـد ;در این تقسـیم صـفات اضافی در مقابل صـفات حقیقی قرار دارند. بنابر این یک تقسـیم ثلاثی وجود دارد: ۱. حقیقی، ۲. اضافی، ۳. انـتزاعی. بنـابر این وصف حیـات، حقیقی، وصف علم، اضـافی، وصف خـالقیت، انتزاعی است. این اصـطلاح برخی از متکلمـان اسـت، ولی آنچـه که در میـان محققـان معروف است، به نحـو دیگر است و آن تقسـیم صـفات خـدا به صورت ثُنـایی به حقیقی و اضـافی است که در این تقسـیم، صـفات حقیقی نیز بر دو گونه انـد، یا هیـچ نوع اضافه ای به غیر از ذات ندارنـد، ماننـد حیـات و یـا در عین حقیقی بودن اضـافه به غیر ذات دارنـد. ماننـد علم به موجودات و خلق، قسم نخست را حقیقی و نفسی محض و قسم دوم را حقیقی و نفسی ذات اضافه، می گویند.

در مقابل، آن رشته از صفاتی که جز منشأ انتزاع، هیچ نوع واقعیتی در خارج ندارند، صفات اضافی و انتزاعی نیز می نامند. در این اصطلاح «اضافی» و «انتزاعی» یکی است و تقسیم کاملاً ثنایی است: حقیقی، اضافی، یا حقیقی، انتزاعی.([۱]) --[۱] . منشور جاوید،۲، ص ۷۴ـ ۷۵.

تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟

تعدد صفات خداوند با بساطت ذات او چگونه سازگار است؟

پاسخ: هرگاه هر یک از این صفات بخشی از ذات خدا را تشکیل می دادند، در این صورت جا داشت ترکیب به ذات خدا راه یابد، ولی اگر هر یک از این صفات سراسر وجود او را تشکیل دهد در این صورت،برای اندیشه ترکیب، علتی باقی نمی ماند.

زیرا هیچ مانعی ندارد که شی ا ی بر اثر کمال بی پایانی که دارد در حدی قرار گیرد که سراسر وجود او، علم و قدرت و حیات باشد بدون آن که کثرتی در ذات پدید آید، اگر کثرتی هست در مقام مفاهیم ذهنی است، نه در خارج و مقام عینیت بلکه در خارج مصداق علم در خدا، همان مصداق قدرت، و هر دو مصداق حیات می باشند.

نظیر آن در عالم ممکنات، این است که سراسر وجود ما، هم مخلوق خدا و هم معلوم او است، نه این که جزئی از ما معلوم، و جزء دیگر مخلوق او است.

برای تقریب ذهن نور را در نظر بگیرید، درخشندگی و روشنائی و حرارت و گرمی از خواص نور است آیا کاشفیت و روشنگری مربوط به گوشه ای از وجود آن است یا این که سراپای نور، کاشفیت و درخشندگی است، همچنان که سراپای آن، حرارت و گرمی می باشد.([۱]) --[۱] . منشور جاوید، ج ۲، ص ۲۳۰ .

اقسام و مراتب توحید چیست؟

اقسام و مراتب توحید چیست؟

پاسخ: محققان اسلامی، مباحث مربوط به توحید را در چهار بخش خلاصه کرده اند که به طور فشرده به آن اشاره می کنیم:

۱. توحید ذات

مقصود از آن، این است که خداوند وجود یکتایی است، که برای او نظیر و همتایی وجود ندارد، و مثل و همتایی برای او تصور

نمی شود.

نه تنها او نظیر و همتا ندارد، بلکه ذات او بسیط مطلق است که برای او جزء و اجزایی وجود ندارد و از چیزی ترکیب نیافته است.

در این قسم به دو نوع توحید اشاره می شود ۱. او یکی است و همتا ندارد، ۲. او بسیط است جزء و یا اجزاء ندارد.

۲. توحید صفات

خداوند هر چند صفات متعدد دارد مانند عالم و قادر و وحی و...ولی این صفت ها از نظر مفهوم متعدد است ولی از نظر واقعیت و وجود خارجی، هر یک از آنها عین یکدیگر و همگی عین ذات خدا است.

مثلا: علم خدا عین ذات او است و سراسر ذات او را علم تشکیل می دهد، در عین حال همه ذات او، عین قدرت او است، و آنچنان نیست که واقعیت علم در ذات خدا چیزی، و واقعیت قدرت، چیز دیگری باشد بلکه هر یک، عین دیگری و مجموع، عین ذات او است.

برای تقریب ذهن به مثال زیر توجه فرمائید: هر یک از ما، معلوم خدا، و در عین حال مخلوق خدا می باشیم درست است که مفهوم «معلوم» غیر از مفهوم «مخلوق» است،. ولی در مقام، تطبیق، سراسر وجود ما معلوم، و همچنین سراسر وجود ما مخلوق خدا است نه این که بخشی از ذات ما، معلوم خدا ، و بخش دیگر مخلوق خدا است بلکه تمام وجود ما، هم معلوم و هم مخلوق او است و در مقام مصداق، هر یک عین دیگری، و مجموع عین ذات ما است.

۳. توحید افعال

در جهان آفرینش به یک رشته علل طبیعی بر می خوریم که دارای آثار ویژه می باشند، مانند درخشندگی خورشید، سوزندگی آتش، و برّندگی شمشیر، همان طور که اصل وجود آن ها مربوط به خدا است، همچنین آثار آنها نیز از جانب خدا است.

این سخن نه به این معنی است که تأثیر علل طبیعی را منکر شویم بلکه با اعتراف به اینکه واقعاً آفتاب فروزندگی، ماه درخشندگی، و آتش سوزندگی دارد، و وجود آنها در تجلی این پدیده ها کاملاً مؤثر می باشد،ـ با اعتراف به این سخن ـ باید معتقد باشیم که در جهان یک مؤثر مستقل بیش نیست و تأثیر دیگر مؤثرها، در پرتو قدرت و فیض رسانی او صورت می گیرد، او است که به آفتاب: فروزندگی و به ماه، درخشندگی و به آتش، سوزندگی بخشیده و آنها را توانا ساخته است که یک چنین آثاری از خود نشان بدهند.

۴. توحید در عبادت

عبادت و پرستش از آن خدای جهان است، و هیچ فردی جز خدا، هرچه هم از نظر کمال و شرف و در مقام بالا قرار بگیرد، شایسته عبادت و پرستش نیست.

زیرا خضوع و بندگی در برابر کسی، به خاطر یکی از دو ملاک زیر است و هیچ کدام از این دو ملاک، در غیر خدا وجود ندارد:

۱. معبود از نظر کمال به حدی برسد که از نقص و عیب پیراسته باشد، برتری او ایجاب کند که هر فرد با وجدانی، در برابر آن خضوع نماید، و او را تا حد بندگی پرستش کند.

مثلا موجود نامتناهی، با علم و قدرت بی پایان، و حیات و بینایی و شنوایی نامحدود، وجدان هر انسان بیداری را تحریک می کند که در برابر او سر تعظیم فرود آورده، ابراز کوچکی کند.

۲. موجودی را از آن جهت بپرستیم که پدید آرنده ی جهان و انسان، بخشنده ی جسم و جان، دهنده ی نعمت و برکت است، و اگر یک لحظه رشته فیض او گسسته گردد، اثری از هستی نمی ماند.

انگیزه ی پرستش کردن پیامبران و اولیاء پاک خدا، همان جمال و کمال معبود است، آنان بر اثر معرفت برتر و شناسایی عمیق تر، و آشنایی بیشتر، که

با جهان غیب دارند، خدا را از آن نظر می پرستند که وی دارای کمال نامتناهی، و جمال نامحدود است و از این نظر شایسته تعظیم و پرستش می باشد، حتی اگر ملاک دوم در کار نبود باز در برابر او به خضوع و بندگی بر می خاستند، در حالی که دیگران خدا را از آن نظر پرستش می کنند که او را سرچشمه هستی و دهنده ی قدرت، و عطا کننده ی نعمت و برکت، و کلید جهان هستی را در اختیار او می دانند.

در هر حال خواه علت عبادت، کمال معبود باشد و یا ملاک دیگر، هر دو جهت مخصوص خدا است و در این قسمت کسی با او شریک نیست و پرستش غیر خدا از نظر عقل و شرع نکوهیده است.

۱. توحید در حکومت

قرآن عنایت خاصی به توحید در حکومت و ولایت دارد و آشکا را می رساند که حکومت و فرمانروایی از آن خدا است و هیچ کس جز او، نباید بر مردم حکومت و فرمانروایی کند و حکومت دیگران در صورتی رسمیت خواهد داشت که در ظلّ فرمانروایی و حکومت او صورت پذیرد و از مقام شامخ او سرچشمه بگیرد، و در غیر این صورت، حکومت آنان، حکومت طاغوتی خواهد بود و ارزش قانونی نخواهد داشت.

این که می گوییم: حکومت حق مختص خدا است نه به این معنی است که او شخصاً باید میان مردم حکومت و فرمانروایی کند تا گفته شود چنین حکومتی امر محال و نشدنی است و شبیه سخن خوارج است که می گفتند: «حکومت از آن خدا است نه از آن علی و یاران او»، بلکه مقصود این است که فرمانروایی هر فرد و مقامی باید به اذن و فرمان او صورت بپذیرد، و تا مستند بفرمان الهی نباشد، ارزشی نخواهد داشت عین این سخن درباره «شفاعت» نیز مطرح می باشد قرآن به روشنی می فرماید:

(قُلْ للّهِ الشَّفعَةُ جَمِيعاً). ([۱])

«بگو: شفاعت همگی از آن خدا است».

هرگز مقصود این نیست که تنها خدا باید شفاعت کند، زیرا معنی ندارد که خداوند شفاعت نماید بلکه مفاد آیه این است که هیچ شفاعتی بدون اذن او نسبت به شفیع یا مورد شفاعت صورت نمی پذیرد.

۲. توحید در اطاعت

همان طور که حکومت و فرمانروایی فقط از آن خدا است، همچنین جز اطاعت خدا، اطاعت هیچ فردی لازم و واجب نیست، و اگر در مواردی، قرآن، اطاعت گروهی مانند پیامبران و اولیا را واجب کرده است، نه از این نظر است که اطاعت آنها، عین اطاعت خدا است، و به عبارت دیگر:چون خدا، بر اطاعت و پیروی از فرمان آنان را، دستور داده است از این جهت باید از فرمان آنان پیروی نمود و سخن آنان را به جان پذیرفت و در حقیقت در جهان یک مطاع بالذات بیش نداریم و آن خدا است و مطاع بودن افراد دیگر در ظل مطاع بودن خدا می باشد.

۲. توحید در تقنین

تشریع و قانون گذاری از نظر قرآن، مخصوص خدا است و هیچ کس در

هیچ موردی، حق جعل و وضع قانون ندارد. گروهی از اهل کتاب که قانون گذاری را به دست احبار و راهبان سپرده اند، گام از «دایره ی توحید درتقنین» فراتر نهاده، و در جرگه مشرکان قرار گرفته اند بنابر این، وظیفه ی افراد دیگر مانند پیامبران و پیشوایان معصوم بیان احکام است، و وظیفه فقیهان و مجتهدان عالی مقام، قانون شناسی و برنامه ریزی است، نه تقنین و تشریع حکم.

البته ممکن است «توحید در تقنین» را در بخش «توحید در فعل» وارد سازیم ولی شایسته است، که این قسمت را از آن جدا نماییم زیرا مقصود از توحید در فعل، افعال تکوینی یعنی مربوط به خلقت و آفرینش است در حالی که تقنین یک نوع امر اعتباری و جعلی است، از این جهت تفکیک این دو از یک دیگر مناسب تر است.([۲]) --

------------------------------------- [۱] . زمر/۴۴.

[۲] . منشور جاوید، ج۲، ص ۱۹ـ ۲۴.

معیار و ملاک شرک در عبادت چیست؟

معیار و ملاک شرک در عبادت چیست؟

پاسخ: یکی از مراتب توحید، توحید در عبادت است یعنی عبادت و پرستش مخصوص خداست، و غیر او شایسته پرستش نیست; چنانکه در نمازهای یومیه همگی چنین می گوییم: «إِیّاکَ نَعْبُدُ» تنها تو را می پرستیم.

عبادت را می توان به صورت های گوناگون تعریف کرد:

الف) عبادت، خضوع و کرنشی است که از اعتقاد به الوهیت معبود سرچشمه می گیرد ;چنانچه اگر گفتار یا رفتاری ناشی از این اعتقاد نباشد، عبادت محسوب نمی شود.

مؤید این معنا آیاتی است که به عبادت خداوند امر کرده و از عبادت غیر خدا نهی می کند

(...یقَوْمِ اعْبُدوُ اللّه مَالَکُمْ مِنْ إِله غَیْرُه...).([۱])

«ای قوم من، (تنها) خداوند یگانه را پرستش کنید، که معبودی جز او برای شما نیست».

ب) عبادت، خضوع و کرنش در مقابل موجودی است که او را «ربّ» و صاحب خود می دانیم، بسان صاحب هر باغی و مزرعه ای که آن را پرورش می دهد، یعنی عبادت معبود به دلیل ربوبیّت او است.

گواه این تعریف، آیاتی است که دلیل منحصر بودن عبادت به خداوند را، یگانه ربّ بودن او می داند مانند:

۱. (...وَ قالَ الْمَسِیحُ یا بَنی إِسرائیل اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ ربَّکُمْ...).([۲])

«مسیح گفت: ای بنی اسرائیل خداوند یگانه را که پروردگار من و شما است پرستش کنید».

۲. (إِنَّ هَذه أُمَّتُکُم أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ) .([۳])

«این (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید».

۳. (إِنَّ اللّهَ رَبِّی وَربُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذَا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ) .([۴])

«خداوند پروردگار من و پروردگار شما است، او را بپرستید (نه من، و نه چیز دیگر) این است راه راست».

ج) عبادت ، خضوع و خشوع در برابر کسی است که او را اله عالم، یا موجودی که امور هستی به او واگذار شده است می دانیم، حال چه امور تکوینی مانند خلق، رزق، زنده کردن و میراندن، و چه امور تشریعی مانند قانونگذاری، شفاعت و مغفرت.

انسان موحّد معتقد است کلیّه ی امور تکوینی و تشریعی به عنایت خداوند انجام می گیرد و هیچ یک از این امور به مخلوقات او واگذار نشده است و به همین دلیل، خداوند را می پرستد. امّا انسان مشرک معتقد است گرچه آلهه و رب ها مخلوق حق اند، امّا برخی یا تمام امور تکوینی و تشریعی، به آنها واگذار شده است، و بر اساس همین اعتقاد از ستاره ها و بت ها طلب باران، شفاعت، یاری رساندن و پیروزی در جنگ می کند، چرا که این امور را تفویض شده به آنها می پندارند.

با توجه به تعاریف سه گانه یاد شده ، معیار اساسی توحید و شرک در عبادت آشکار می شود. هر خصوعی که ناشی از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت و یا تفویض کاری به موجود مورد خضوع باشد، عبادت شمرده می شود، حال چه این اعتقاد، بر حق و صحیح باشد (اگر خداوند معبود باشد) و یا اعتقادی باطل و ناصواب باشد (اگر بت ها و غیر خداوند معبود باشند) در هر دو صورت، خضوع او بر گرفته از اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت یا تفویض است و چنین خضوعی عبادت آن موجود محسوب می شود.

امّا اگر خضوع انسان، بدون این اندیشه و اعتقاد باشد، این خضوع عبادت نیست، بلکه تعظیم و بزرگداشت شمرده می شود، و نه انسان خاضع مشرک است و نه عمل او شرک آمیز. امّا این تعظیم و احترام غیر عبادی، گاهی جایز و حلال است مانند تعظیم انبیا و اولیای الهی و یا معلمان و مربیان، و گاهی حرام و غیر مجاز است، مانند سجده کردن در مقابل انبیا و اولیای الهی ;امّا حرمت این کا ر ، به دلیل عبادت بودن آن نیست، بلکه به دلیل ممنوعیت سجده کردن در برابر غیر خداوند است و این که غیر او، سزاوار سجده نیست.

حال که تفاوت بین تعظیم و عبادت روشن شد، به این نتیجه می رسیم که اعمالی مانند بوسیدن قرآن مجید، یا ضریح انبیا و چیزهایی که به گونه ای به آنها مربوط اند، در صورتی که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیّت یا تفویض نباشد، عبادت آنها محسوب نمی شود. ---

---[۱] . اعراف/۵۹.

[۲] . مائده/۷۲.

[۳] . انبیاء/۹۲.

[۴] . آل عمران/۵۱. و آیات دیگری نیز به همین مضمون وجود دارد مانند: آیات ۳ یونس، ۹۹ حجر، ۶۵ و ۳۶ مریم، ۶۴ زخرف.

سجده ملائکه بر حضرت آدم(علیه السلام) چگونه با توحید سازگار است؟

سجده ملائکه بر حضرت آدم(علیه السلام) چگونه با توحید سازگار است؟

پاسخ: در این مورد پاسخ های مختلف و گوناگونی گفته شده است ولی پاسخ متقن و استوار این است که سجده در تمام احوال عبادت و پرستش مسجود نیست،بلکه در یک صورت عبادت و پرستش محسوب می شود که این عمل از اعتقاد به الوهیت و خدایی طرف سرچشمه بگیرد، یعنی او را خدا و یا مبدأ کارهای خدایی بداند و با چنین عقیده بر او سجده کند ولی اگر سرچشمه عمل غیر از این باشد، مثلاً به عنوان احترام و تعظیم در برابر اولیا و یا پدران و مادران سجده کند هرگز عبادت و پرستش تلقی نمی شود و از آنجا که سجده فرشتگان علتی جز تعظیم و تکریم آدم نداشت و فرشتگان کوچک ترین اعتقاد به الوهیت او نداشتند طبعاً، سجده آنان عبادت محسوب نشد.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: فرشتگان پیشانی های خود را بر زمین نهادند به خاطر تکریم آدم که خدا به آن فرمان داده بود ([۱]) و در حدیث دیگر فرمود: فرشتگان با این عمل امر خدا را اطاعت کرده و به آدم اظهار مهر نمودند.([۲])

قرآن به روشنی گواهی می دهد که فرزندان یعقوب در برابر «یوسف» سجده کردند، و از این طریق بر خواب «یوسف» تمثیل

بخشیدند و هرگز مورد نکوهش پدر قرار نگرفتند چنانکه می فرماید:

(وَرَفَعَ اَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً...).([۳])

«پدر و مادر خود را بر روی تخت برد و همگان بر او سجده کردند».

این آیه حاکی است که سجده بر انسان در شرایط خاصی عبادت نیست، در شرایع پیشین نیز بر جا بوده است، هر چند در شریعت اسلام هر نوع سجده بر غیر خدا جایز نیست هر چند عبادت و پرستش شمرده نشود.([۴]) --- [۱] . تکرمهٔ من اللّه تعالی، بحار الانوار ، ج۱۱، ص۱۳۹.

[۲] . کانَ ذلِکَ طاعَةَ اللّهِ وَ مَحَبَّةً مِنْهُمْ لِادَمَ، مدرک سابق و در نور الثقلین، ج۱، ص۴۹، قریب به این مضمون نیز نقل شده است.

[۳] . یوسف/۱۰۰.

[۴] . منشور جاوید، ج۴، ص۲۵۳ ـ ۲۵۴.

آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟

آیا بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی شرک است؟

پاسخ: بهره گیری از اسباب طبیعی و مادی در میان هیچ ملت و گروهی شرک نیست و اساس زندگی انسان ها را چنین عواملی تشکیل می دهد ولی گروه وهابی تمسک به سبب غیر طبیعی و عادی را یک نوع شرک پنداشته و تصور کرده اند که اعتقاد به تأثیر آنها ملازم با اعتقاد به الوهیت آنها است، و با چنین اعتقادی در خواست از آنها، عبادت و پرستش آنان خواهد بود.

اگر کسی به حق و یا خطا معتقد گردد که برای نیل مطلوب دو سبب وجود دارد ;یکی جنبه طبیعی و مادی و دیگری جنبه غیر طبیعی ;اگر سبب طبیعی فراهم باشد باید مطلوب خود را از همان راه تعقیب کند، و در غیر این صورت می تواند برای نیل به مطلوب خود از سبب غیر طبیعی، که تحت شرائط و مقدمات خاصی او را به مطلوب می رساند، استفاده کند حالا اگر فردی به همان نیت و مقصدی که سراغ علت طبیعی می رفت، و معتقد بود، که خدا این اثر را به آن داده است ([۱]) به همان نیت سراغ علت غیر طبیعی برود، و معتقد گردد که خدا مثلاً در یک مشت خاک در شرایط خاصی شفا قرار داده است و یا خداوند به مسیح این قدرت و نیرو را داده است که اگر بخواهد می تواند به اذن خدا، بیماری را شفا بخشد و مرده ای را زنده کند.

اگر کسی پس از یأس از علل و اسباب طبیعی، روزنه امید را به روی خود باز ببیند و سراغ تربت کربلا و دم مسیحایی برود، آیا صحیح است که بگوییم وی خاک و یا مسیح را «اله» خود اتخاذ کرده است در حالی که می گوید: «خدا به این یک مشت خاک، این چنین اثر را بخشیده است، و به مسیح، که عبد و بنده خداست این چنین قدرت داده است اگر تعقیب اسباب غیر طبیعی، به اعتقادی که گفته شد شرک باشد، باید تمسک به اسباب طبیعی نیز شرک شمرده شود».

شما می توانید، عقیده او را (که خدا در خاک سید الشهدا شفا قرار داده و یا به مسیح این چنین قدرت را داده است) تخطئه کنید، و از او دلیل و گواه بخواهید و بگویید هرگز خدا در خاک امام شفا قرار نداده و یا به مسیح چنین قدرت و نیرو نداده است ولی حق ندارید، او را به خاطر این عقیده مشرک بدانید زیرا پایه بهره گیری از سبب طبیعی و غیر طبیعی در نظر او یکسان است. و معتقد

است که خدایی که به خورشید، فروزندگی و به ماه درخشندگی، و به آتش سوزندگی بخشیده و در عسل اثر شفاء([۲]) قرار داده است، همان خدا به خاک و مسیح این قدرت و لطف را عنایت کرده است. عین این مطلب در درخواست حاجت از ارواح مقدسه و اولیای الهی که بدن های آنان در دل خاک نهفته، اما روح آنان در جهان غیب زنده است حکمفرما است و حکم همگی یکسان است.

حضرت امام خمینی(رحمه الله) در این مورد سخنی دارند که به گونه ای فشرده نقل می گردد.

اگر کسی را خدای جهان بدانیم و یا او را در تأثیر مستقل بیاندیشیم و با این وصف از او حاجت بطلبیم دچار شرک شده ایم و اما اگر از او به گونه دیگر در خواست حاجت کنیم و معتقد باشیم که خدای قادر بر هر چیز در این یک مشت خاک به واسطه قدر دانی از یک فداکار که در راه دین همه هستی خود را از دست داده، شفا قرار داده است هیچ شرکی را مرتکب نشده ایم.

اگر خدا پرستی بگوید: همان خدایی که در داروها اثر شفا نهاده است همان خدا در یک مشت خاک که خون مظلوم فداکار به روی آن ریخته شده است همان اثر و شفا قرار داده است هرگز نمی توان در خواست او را شرک خواند، و سببی که به آن تمسک جسته است «اله» او دانست.([۳])

اینکه در معارف بلند اسلامی می خوانیم «خداوند سبب ساز و خداوند سبب سوز است». منظور آن است که خداوند گاهی به پدیده ای اثر می بخشد و گاهی از پدیده ای اثری را سلب می کند.

گاهی خداوند به خاک سیه، آن چنان اثر می بخشد که گوساله ای را که از زیور آلات بنی اسراییل ساخته شده بود به صدا در می آورد چنانکه در داستان سامری می خوانیم. موسی به سامری گفت: چه کردی که این گوساله را زنده کردی وی گفت:

(قَالَ بَصُرْتُ بِمَالَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا...).([۴])

سامری گفت: من چیزی از اثر قدم رسول حق(جبرییل امین) را دیدم که قوم ندیدند آن را برگرفتم و به گوساله نمایی پاشیدم] تا زنده شد [».

خداوند جهان بر یک مشت خاک که زنده بر آن عبور کرده این قدرت را بخشیده است حالا ـ اگر خداوند بر خاکی که خون زندگان ابدی و جاودانی (شهیدان راه خدا) بر آن ریخته شده است چنین اثری را بخشد و در آن در شرایط خاصی شفا قرار دهد، جای تعجب و شگفت نیست و تمسک به چنین سبب، عین توحید است.

خداوند سبب ساز در پیراهن یوسف این اثر را قرار داد که وقتی یعقوب آن را بر روی دیدگان خود افکند بینایی او بازگشت چنانکه می فرماید:

(فَلَمَّآ أَنْ جَآءَ الْبَشِيرُ أَلْقيهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً...). ([۵])

«وقتی پیراهن یوسف را بر چهره خود افکند بینایی خود را بازیافت».

بنابر این بهره گیری از این اسباب، هر چند سبب غیر طبیعی و عادی باشند، منافاتی با توحید ندارد.

آیا با توجه به چنین نمونه ها که در قرآن وارد شده است صحیح است که بهره گیری از اسباب غیر طبیعی را مایه ی شرک و عبادت غیر خدا بخوانیم.

توسل، به ارواح مقدس، و استعداد از روان های زنده و جاوید، یک نوع تمسک به اسباب غیر طبیعی است حالا آیا آنها توانایی بر کمک و پاسخ استغاثه گر را دارند یا نه، فعلاً برای ما مطرح نیست آن چه الان برای ما مطرح است این است که آیا چنین توسلات و بهره گیری از اسباب غیر طبیعی با توحید در عبادت و پیراستگی از شرک سازگار است یا نه؟

اگر فردی به عللی (صحیح یا غیر صحیح) معتقد گردد، که در صورت از کار افتادن اسباب طبیعی، خداوند به ارواح مقدس این قدرت را عنایت فرموده که آنها به اذن و اجازه خداوند جهان، به داد دردمندی برسند و او را از طرق غیب کمک کنند، هرگز نمی

توان یک چنین عقیده را شرک و دوگانه پرستی خواند حالا این عقیده صحیح است یا صحیح نیست، فعلاً از قلمرو بحث ما بیرون است.([۶]) --- [۱]

. همچنان که درباره خورشید و ماه چنین عقیده داریم و قرآن نیز می گوید: (هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِ آءً وَ الْقَمَرَ نُوراً...) (یونس/۵).

[۲] . (...فِیه شِفاءٌ لِلنّاسِ...) (نحل/۶۹).

[۳] . ر.ک: کشف اسرار، ص ۵۳.

[۴] . طه/۹۶.

[۵] . یوسف/۹۶.

[۶] . منشور جاوید، ج۲، ص ۴۱۱ ـ ۴۱۷.

آیا در خواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟

آیا در خواست شفاعت از غیر خداوند حرام است؟

پاسخ: یکی از ادله ی وهابیان بر تحریم درخواست شفاعت از اولیای خدا، این است که به حکم صریح قرآن ما نباید در مقام دعا غیر خدا را بخوانیم و درخواست شفاعت از غیر او یک نوع درخواست حاجت از غیر خدا است.

قرآن مجید می فرماید:

(فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً).([۱])

«با خدا، غیر خدا را نخوانید».

هرگاه دعوت غیر خدا حرام است و از طرف دیگر، شفاعت برای اولیای او ثابت می باشد راه جمع همان است که شفاعت اولیا را از خدا بخواهیم نه از خود آنان.

گواه بر این که این نوع دعوت ها عبادت و پرستش است آیه زیر می باشد:

(وَ قَالَ رَبُّکُمْ اُدْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَستَکبِروْنَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ). ([۲])

« و خداوند شما فرمود مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم، کسانی که از پرستش من کبر میورزند وارد دوزخ می گردند».

دقت کنید در آغاز آیه، لفظ «دعوت» و در آخر آیه، لفظ عبادت به کار رفته است و این گواه بر این است که دعوت و عبادت یک مفهوم دارند.

در ارشاد القلوب و دیگر کتابهای اخلاق وارد شده است:

«الدُّعاء مُخّ الْعِبادَهْ»: «دعا کردن مغز پرستش است» .([۳])

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

اوّلاً: مقصود از تحریم دعوت غیر خدا در جمله «فلاتدعوا» مطلق خواندن و درخواست نیست بلکه مقصود از تحریم دعوت، تحریم

پرستش غیر خدا است، به گواه ما قبل آیه که می فرماید (وَ اِنَّ الْمَساجِدَ للّه)این جمله دلیل بر این است که مقصود از دعوت در آیه دعوت خاصی است که ملازم با پرستش می باشد، و آن قیام توأم با ذلت و خضوع بی نهایت در برابر کسی که او را اختیار دار جهان و حاکم مطلق بر صحنه آفرینش می داند([۴]) و هرگز این قیود در درخواست شفاعت از کسی که خدا به او چنین حقی را اعطا کرده است که به اذن او شفاعت کند، وجود ندارد.

ثانیاً: آنچه در آیه تحریم شده است این است که کسی را همراه خدا، بخوانیم و او را در رتبه خدا بیاندیشیم، چنانکه لفظ «مع اللّه» روشنگر این مطلب است اگر کسی از پیامبر بخواهد که در حق او دعا کند که خدا گناهان او را ببخشد یا حاجت او را بر آورده کند، هرگز همراه خدا کسی را نخوانده است بلکه حقیقت این دعوت جز دعوت خدا چیز دیگری نیست.

اگر در خواست حاجت از بت، در برخی از آیات، شرک معرفی شده است به خاطر این است که آنها را قادر به انجام مقاصد خویش می دانستند از این رو قرآن مجید در مقام انتقاد از این نوع اندیشه ها چنین می فرماید:

(وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ) .([۵])

«بت هایی را که به عنوان معبود جز خدا می خوانید نمی توانند شما را و خود را کمک کنند».

و نیز می فرماید:

(اِنَّ الّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُون اللّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ...).([۶])

«کسانی که جز خدا می خوانید بسان شما بندگان خدا هستند».

کوتاه سخن اینکه: مشرکان درباره بت ها قدرت های فوق العاده می اندیشیدند، و با نهایت ذلت و خضوع در برابر آنها ایستاده و عرض حاجت می کردند و آنها را متصرف مطلق و فاعل تام در جهان آفرینش می دانستند.

البته درخواست حاجت به این شکل قطعاً حرام و بت پرستی خواهد بود.

ولی درخواست شفاعت و دعا از شخصی که خدا به او چنین و مقامی را داده است فاقد این شرایط است.

ثالثاً: دعوت معنی وسیع و گسترده ای دارد و احیاناً به طور مجاز در عبادت استعمال می شود، مانند آیه([۷]) و حدیثی([۸]) که مستدل با آن استدلال کرده است در صورتی که چنین استعمالات جزئی به صورت مجاز دلیل نمی شود که همیشه دعوت را به معنی عبادت تفسیر کنیم و درخواست حاجت و دعاء از کسی، به شکل معقول را محکوم به شرک بنماییم.([۹]) -- [۱] . جن/۱۸.

[۲] . غافر/۶۰.

[۳] . ارشاد القلوب دیلمی، ص ۱۳۵.

[۴] . در حقیقت معنی آیه چنین است: (فلا تعبدوا مع اللّه أحداً) چنان که در آیه دیگر می فرماید: (وَلا يَدْعُوا مَعَ اللّه إِلهاً آخَر) .

[۵] . اعراف/۱۹۷.

[۶] . اعراف/۱۹۴.

[۷] . (اُدْعُونى اَسْتَجِبْ لَكُمْ إنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ...) .

[۸] . « الدُّعاءُ مُخُّ الْعِبادَةِ» .

[۹] . منشور جاوید، ج۸، ص ۱۴۱ ـ ۱۴۳.

آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟

آیا اعتقاد به سلطه غیبی، مایه ی شرک است؟

پاسخ:شکی نیست که درخواست حاجت به طور جدی در صورتی امکان پذیر است که درخواست کننده، طرف را بر انجام درخواست خود قادر و توانا بداند.

گاهی این قدرت، قدرت ظاهری و مادی است ;مثل این که از کسی آب بخواهیم و او ظرف آب را از شیر پر کند و در اختیار ما بگذارد.

گاهی این قدرت، قدرت غیبی و دور از مجاری طبیعی و قوانین مادی است ;مثل این که انسانی معتقد گردد که امام علی (علیه السلام) می تواند درِ «خیبر» را که دور از توانایی انسان عادی است، از جای برکند، آن هم نه با قدرت بشری، بلکه با قدرت غیبی. و یا مسیح می تواند با دم شفابخش خود، بیمار صعب العلاج را شفا بخشد بدون آن که بیمار دارو بخورد و یا مورد عمل جراحی قرار گیرد. اعتقاد به چنین قدرت غیبی، اگر مستند به قدرت و اذن و مشیت خدا باشد، بسان اعتقاد به قدرت مادی خواهد بود که مستلزم شرک نیست، زیرا همان خدایی که آن قدرت مادی را در اختیار آن فرد نهاده، همان خدا، قدرت غیبی را نیز به دیگری عطا کرده است بی آن که مخلوقی، خالق فرض گردد و بشری، بی نیاز از خدا تصور شود.

نظریه ی وهابی ها

آنان می گویند: اگر کسی از یکی از اولیای الهی، اعم از زنده یا مرده درخواست کند که بیمار او را شفا بخشد و یا گم شده ی او را باز گرداند و یا قرض او را ادا کند، این درخواست ملازم با آن است که وی درباره ی مسئول، به سلطه و نیرویی معتقد است که بر نظام طبیعی و قوانین جاری در جهان خلقت، حاکم است. و اعتقاد به یک چنین سلطه و قدرت در غیر خدا، عین اعتقاد به «الوهیت» مسئول است و درخواست حاجت با این قید، شرک خواهد بود.

آدم تشنه در بیابان اگر از خادم خود آب بطلبد، وی از نظام حاکم بر قوانین طبیعت پیروی کرده و چنین درخواستی شرک نخواهد بود، ولی اگر از امام و نبی که در دل خاک نهفته است و یا در جای دیگری زندگی می کند، آب بطلبد، چنین درخواستی ملازم با اعتقاد به سلطه ی غیبی او است که می تواند بدون اسباب و علل مادی به سایل، آب برساند. و چنین اعتقاد، عین اعتقاد به «الوهیت» طرف خواهد بود.

ابو الاعلای مودودی از کسانی است که به این مطلب تصریح کرده و عبارتی که از وی نقل گردید ، ناظر به این مطلب است.

وی در عبارت یاد شده چنین می گوید: علت این که انسان خدا را می خواند و به او استغاثه می کند، این است که فکر می کند که او دارای سلطه ی حاکم بر قوانین طبیعت و حاکم بر نیروهایی است که از حدود و نفوذ قوانین مادی بیرون می باشد.([۱])

نظریه ی ما در این سخن

اساس اشتباه نویسنده این است که تصور کرده است اعتقاد به سلطه ی غیبی در افراد، مطلقاً مایه ی شرک و دوگانه پرستی است، دیگر نخواسته یا نتوانسته است که میان اعتقاد به سلطه ی متکی به سلطه ی خدا، و سلطه ی مستقل وجدا از خدا فرق بگذارد. آن چه مایه ی شرک است دومی است نه اولی.

قرآن با صراحت هرچه کامل تر از افرادی نام می برد که همگی دارای سلطه ی غیبی بوده و اراده آنان، حاکم بر قوانین طبیعت بوده است.

ما در این جا به نام گروهی از اولیای الهی که از نظر قرآن دارای چنین قدرتی بوده اند اشاره می کنیم:

۱. یوسف به برادران خود می گوید:

(إِذْهَبُوا بِقَمِیصی هذا فَاَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً... * فَلَمّا أَنْ جاءَالْبَشِیرُ أَلْقَهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً...).([۲])

«این پیراهنم را ببرید و بر رخسار پدرم بیفکنید، دیدگان او باز و بینا می شود. وقتی بشیر آمد و پیراهن را بر رخسار او افکند، دیدگان او بینا شد».

ظاهر آیه این است که دیدگان حضرت یعقوب در سایه ی اراده و خواست و قدرت اکتسابی یوسف، بینا گردید و هرگز این کار فعل مستقیم خدا نبود و الّا جهت نداشت که به برادران خود دستور دهد که پیراهن او را بر رخسار پدر بیفکنند ;بلکه کافی بود که فقط دعا کند و این کار جز تصرف ولیّ خدا در جزئی از جهان به اذن پروردگار، چیزی نیست و فاعل آن، دارای سلطه ی غیبی است که خداوند در موارد مخصوصی در اختیار او نهاده است.

۲. موسی از جانب خدا مأمور می شود که عصای خود را بر کوه بزند تا دوازده چشمه به تعداد قبایل فرزندان اسراییل از آن بیرون آید. چنان که می فرماید:

(...اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً...).([۳])

«به موسی گفتیم: با عصای خود بر سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن خارج گردد».

در جای دیگر مأمور می شود که عصای خود را بر دریا بکوبد تا هر قسمتی از آب مانند کوهی شود که بنی اسراییل از آن عبور کند. آن جا که می فرماید:

(فَأَوحَیْنا إِلی مُوسی أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْق كَالطَّودِ الْعَظِیم).([۴])

«به موسی وحی کردیم که با عصای خود بر دریا بزند. او عصای خود را بر بخشی از آب زد، هر بخشی از آب، به صورت کوهی در آمد».

در این جا نمی توان اراده و خواست موسی و کوبیدن عصای او را در پیدایش چشمه ها و پدید آمدن کوههایی بی دخالت دانست.

۳. سلیمان نبی، از اولیای بزرگ خداست که دارای قدرت های غیبی گسترده ای بوده است. وی از این مواهب بزرگ الهی با جمله ی (وَ أُوتِینا مِنْ كُلِّ شَیْء)([۵]) تعبیر آورده است و در این سوره در آیه های ۱۷ـ۴۴ و سوره ی سبأ آیه ی ۱۲، سوره ی انبیاء آیه ی ۸۱ و سوره ص ۳۶ـ۴۰ تفصیل این مواهب آمده است که مطالعه این آیات ما را به عظمت قدرت موهوبی سلیمان آشنا می سازد. برای این که خوانندگان گرامی به گونه فشرده از این قدرت ها آگاه گردند، قسمتی از آیات مربوط به این ولی الهی را مطرح می کنیم تا روشن گردد که اعتقاد به قدرت غیبی بندگان خدا، مسئله ای است که قرآن از آن خبر داده است.

سلیمان از نظر قرآن سلطه ای بر جن و پرندگان داشت و زبان پرندگان و حشرات را می دانست. چنان که می فرماید:(وَوَرِثَ سُلیمانُ داودَ وَقالَ یا أَیُّها النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّیْرِ وَأُوتِینا مِنْ كُلِّ شَیْء إِنَّ هـذا لَهُوَ الفَضْلُ الْمُبِین * وَحُشِرَ لِسُلَیْمَـنَ جُنُودهُ مِنَ الجِنّ وَالإِنْسِ وَالطَّیْرِ فَهُمْ یُوزَعُونَ * حَتّی إِذا أَتَوا عَلی وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ یا أَیُّهَا النَّمْل ادْخُلُوامَسَـكِنَكُمْ لا یَحْطِمَنَّكُمْ سُلَیمانُ وَجُنُوده وَهُمْ لا یَشْعُرُون * فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَولِها وَقالَ رَبِّ أَوزِعْنی أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلی وَلِدَیَّ).([۶])

«سلیمان وارث داوود شد و گفت:ای مردم! ما را زبان مرغان آموختند و از هرگونه نعمت عطا کردند، این فضل و بخشش بزرگ است. و سپاهیان سلیمان از گروه جن و انس و مرغان با نظم در رکاب او حاضر شدند تا وقتی به وادی موران رسیدند، موری گفت:ای موران! همه به لانه های خود باز گردید تا سلیمان و سپاهیان او ندانسته شما را پایمال نکنند. سلیمان از گفتار مور خندید و گفت: پروردگارا! مرا توفیق ده که شکر نعمتی که برمن و پدرم عطا فرمودی بجا بیاورم...».

شما اگر جریان داستان «هدهد» را که از طرف سلیمان برای رساندن پیام او به ملکه ی سبا مأموریت یافت در قرآن مطالعه کنید، از

قدرت غیبی سلیمان انگشت تعجب به دندان می گیرید. بنابراین خواهشمند است آیات ۲۰ـ۴۴ سوره ی نمل را مطالعه و در نکات آیات دقت کنید.

سلیمان به تصریح قرآن دارای سلطه ی غیبی بود، وباد به فرمان و طبق درخواست او حرکت می کرد. آن جا که می فرماید:

(ولِسُلَيْمَـنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الّتى بَـرَكْنَا فِيها وَكُنّا بِكُلِّ شَىْء عَـلِمِينَ).([۷])

«باد وزنده و تند را برای سلیمان رام کردیم که به فرمان وی به سوی زمین که برکت داده ایم جریان پیدا می کرد، و ما به همه چیز عالم هستیم».

نکته ی قابل توجه، جمله ی (تَجْرى بِأَمْرِهِ) است که می رساند: باد به فرمان او در جریان بود.

۴. مسیح و سلطه غیبی

با بررسی آیات قرآن می توان به توان غیبی حضرت مسیح پی برد. ما برای اشاره به مقام و موقعیت او آیه ای را یادآور می شویم. قرآن از مسیح چنین نقل می کند:

(...أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ).([۸])

« مسیح به آنان گفت: من از گل مجسمه مرغ می سازم و بر آن می دمم تا به فرمان خدا مرغ گردد و کور مادرزاد ومبتلا به بیماری پیسی را به امر خدا شفا می دهم و مردگان را به امر خدا زنده می کنم، شما را از آنچه خوردید و در خانه های خود ذخیره می کنید خبر می دهم. در این کارها برای شما حجت و نشانه حقانیت من هست اگر اهل ایمان باشید».

اگر مسیح کارهای خود را وابسته به اذن خدا می کند، به خاطر این است که هیچ پیامبری بدون اذن خدا دارای چنین تصرفی نیست. چنان که

می فرماید:

(...وَما كانَ لِرَسُول أَنْ يَأْتِيَ بِ آيَةً إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ...).([۹])

«هیچ رسولی بدون اذن خدا نمی تواند معجزه ای بیاورد».

و در عین حال، حضرت مسیح کارهای غیبی را به خود نسبت می دهد و می گوید: من بهبودی می بخشم، من زنده می کنم، من خبر می کنم. چنان که جمله های: «أُبرِئُ، أُحْيِ،أُنَبِّئُكُمْ» که همگی صیغه ی متکلم است بر این مطلب دلالت دارند.

این تنها یوسف، موسی، سلیمان و مسیح نیستند که قدرت غیبی و سلطه مافوق طبیعی داشته اند، بلکه گروهی از پیامبران و فرشتگان دارای سلطه ی غیبی بوده و می باشند و قرآن از جبرییل به (شدید القوی)([۱۰]) و از فرشتگان به (فَالْمُدَبّراتِ أَمْراً) ([۱۱]) تعبیر می آورد.

فرشتگان در قرآن، مدبران امور جهان، گیرندگان جان ها، حافظان ونگهبانان انسان ها، نویسندگان اعمال، نابود کنندگان اقوام و ملل عصیان گر و... معرفی شده اند. و هر کسی که با الفبای قرآن آشنایی داشته باشد، می داند که فرشتگان دارای قدرت ها و نیروهای غیبی بوده و آن ها به اذن و اتکای قدرت خدا کارهای خارق العاده را انجام می دهند.

اگر اعتقاد به سلطه ی غیبی ملازم با الوهیت طرف باشد، باید همه ی این ها از نظر قرآن آلهه معرفی گردند.

راه حل همان است که گفته شد، و این که باید میان قدرت استقلالی و قدرت اکتسابی فرق قایل شد. اعتقاد به قدرت استقلالی در هر موردی مایه ی شرک است، در حالی که اعتقاد به قدرت اکتسابی درباره ی هر عملی، متن توحید است.([۱۲]) ----------
--- [۱] . رک: تبرک الصحابه ب

آثار رسول اللّه (صلی الله علیه وآله وسلم) تألیف: شیخ محمد طاهر مکی

[۲] . یوسف / ۹۳ و ۹۶.

[۳] . بقره/۶۰.

[۴] . شعراء/ ۶۳.

[۵] . نمل/ ۱۶.

[۶] . نمل/۱۶ـ۱۹.

[۷] . انبیاء/۸۱.

[۸] . آل عمران/۴۹.

[۹] . رعد/ ۳۸.

[۱۰] . نجم/ ۵.

[۱۱] . نازعات/ ۵.

[۱۲] . منشور جاوید، ج ۲، ص ۴۳۸ ـ ۴۴۵ .

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی

ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از

پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹